مجلّـــة الفلـسفـــــة
٢٠٢٦ العـــــدد (٣٣)
الجـــامعة المستنصريــة

Journal of philosophy
2026, No(33)
Mustansiriyah University

ISSN: 1992-1136

تصور الأشاعرة والماتريدية لمصدر القيم الأخلاقية في ضوء المباحث الكلامية

م.د. عبدالرزاق حسن هاشم الموسوي

(الجامعة المستنصرية / كلية الآداب / قسم الفلسفة)
الكاتب المسؤول: razzaq@uomustansiriyah.edu.iq

الملخص:
في هذه الدراسة التي حملت عنوان (تصور الاشاعرة والماتريدية لمصدر القيم الاخلاقية في ضوء المباحث الكلامية)، تناولنا في البحث تحليل المبررات النظرية لآراء المدرستين الأشعرية والماتريدية حول الأخلاق، بوصفهما من أبرز المدارس الكلامية الكلاسيكية عند أهل السنة، وأشرنا إلى مدرسة المعتزلة لمقارنة آراءهما الكلامية في مباحث الاخلاق، فالمدرسة الاعتزالية اقدم من حيث الطرح الفكري والمنهجي مقارنة بغيرها من المدارس الكلامية. ورغم أنه لا يوجد فصل مستقل للأخلاق في كتب علم الكلام، إلا أن المناقشات الأخلاقية تحتل مكانة بارزة في الأدبيات الكلامية. ويرجع ذلك إلى أن مفاهيم مثل الإرادة الإلهية، أفعال العباد، العدالة، الصلاح، الحسن والقبح (الخير والشر)، المرتبطة بمسألة القضاء والقدر، ساهمت في تشكيل الأفكار الأخلاقية داخل علم الكلام.
فالمعتزلة، تبنوا منهجًا عقلانيًا في تفسير الأخلاق، حيث اعتبروا أن العقل هو الأساس في تحديد القيم الأخلاقية، وقد شكّل مبدأ التوحيد والعدالة، الذي يعد جزءًا من الأصول الخمسة لدى المعتزلة، أساسًا لنظامهم الأخلاقي، حيث ربط المعتزلة مصدر الأخلاق بالعقل، وأما الأشاعرة فأنهم يذهبون بالرأي إلى أن القيم الأخلاقية لا يمكن معرفتها إلا من خلال الوحي الإلهي، فإن كل من الخير والشر مخلوقان من قبل الله، حيث لا يمكن تقييد الإرادة الإلهية، فهم يرون أن أي نهج أخلاقي يمنح العقل البشري دورًا محوريًا ويضع الإنسان في موقع الفاعل المستقل سيؤدي إلى الحد من الإرادة المطلقة لله. بينما اتخذ الماتريدية موقفًا أكثر توازنًا، حيث دمجوا العقل والوحي والطبيعة البشرية في تفسيرهم للأخلاق.

الكلمات المفتاحية: الأخلاق – الوحي – العقل – المعتزلة – الاشاعرة – الماتريدية

تأريخ الاستلام: ١٥-٤-٢٠٢٦ تأريخ القبول: ٢٥-٥-٢٠٢٦ تأريخ النشر: ١-٦-٢٠٢٦

The Ashʿarite and Māturīdite Conception of the Source of Moral Values in Light of Theological Discourses

Lecturer, PhD. Abdulrazzaq Hasan Hashim Al Muswi.

Al-Mustansiriya University / College of Arts / Department of Philosophy
Corresponding author: razzaq@uomustansiriyah.edu.iq

DOI: https://doi.org/10.23851/mjs.v36i3.1670

This article is an Open Access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license.
هذه المقالة مفتوحة المصدر، وتُنشر بموجب شروط وأحكام رخصة المشاع الإبداعي المنسوبة للمؤلف (CC BY) .

Journal of philosophy
2026, No(33)
Mustansiriyah University

مجلّـــة الفلـسفـــــة
٢٠٢٦ العـــــدد (٣٣)
الجـــامعة المستنصريــة

ISSN: 1992-1136

Abstract

In this study, entitled “The Ashʿarite and Māturīdite Conception of the Source of Moral Values in Light of Theological Discourses”, we analyzed the theoretical justifications underlying the views of the Ashʿarite and Māturīdite schools regarding ethics, as two of the most prominent classical theological traditions within Sunni Islam. We also referred to the Muʿtazilite school in order to compare their theological perspectives on ethical issues, given that the Muʿtazilites represent an earlier intellectual and methodological development compared to other theological schools. Although classical works of kalām do not contain independent chapters devoted exclusively to ethics, ethical discussions occupy a significant place within theological literature. This is due to the fact that concepts such as divine will, human actions, justice, righteousness, good and evil—closely tied to the question of divine decree and predestination—contributed to shaping ethical thought within kalām.

The Muʿtazilites adopted a rationalist approach to interpreting ethics, maintaining that reason is the foundation for determining moral values. Their principles of divine unity (tawḥīd) and justice (ʿadl), which constitute part of their five foundational doctrines, formed the basis of their ethical system, linking the source of morality directly to human reason. By contrast, the Ashʿarites argued that moral values can only be known through divine revelation, since both good and evil are created by God and cannot impose any limitation upon divine will. They contended that any ethical framework granting human reason a central role and positioning humans as independent moral agents would undermine God’s absolute sovereignty. The Māturīdites, however, adopted a more balanced stance, integrating reason, revelation, and human nature in their interpretation of ethics, thereby offering a more comprehensive approach compared to both the Ashʿarites and the Muʿtazilites

.**Keywords:** Ethics – Revelation – Reason – Muʿtazilites – Ashʿarites – Māturīdites

Received: 15-4-2026 Accepted: 25-5-2026 Published: 1-6-2026

DOI: https://doi.org/10.23851/mjs.v36i3.1670

This article is an Open Access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license.

هذه المقالة مفتوحة المصدر، وتُنشر بموجب شروط وأحكام رخصة المشاع الإبداعي المنسوبة للمؤلف (CC BY) .

مجلّـــة الفلـسفـــــة
٢٠٢٦ العـــــدد (٣٣)
الجـــامعة المستنصريــة

Journal of philosophy
2026, No(33)
Mustansiriyah University

ISSN: 1992-1136

المقدمة:

عود أصـــل مفهوم الأخلاق في العربية إلى كلمة "خُلق" أو "خُلُق"، والتي تعني الطبيعة، الســجية، الطبع، والمزاج. (زكريا، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٠م، صفحة ٣٠٧) وعند دراسة المصادر، نجد أن كلمة "خُلق " تُستخدم غالبًا للإشارة إلى البنية الأخلاقية للإنسان. وفي القرآن الكريم، وردت كلمة "خُلُق "مرتين: مرة بمعنى العادات والتقاليد، وأخرى بمعنى الأخلاق، كما في قوله تعالى: ﴿ وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ ﴾ (القرآن الكريم، ســورة القلم، اية ٤) وقوله تعالى: ﴿ إِنْ هَذَا إِلَّا خُلُقُ الْأَوَّلِينَ﴾ (القران الكريم ، سورة الشعراء، اية ١٣٧).

ونجد كذلك في الأحاديث النبوية كلمة (خُلق) وصـيغتها الجمع (أخلاق) اسـتعملت للإشـارة إلى السـلوم الحسـن والسـيئ، كما أن الأحاديث النبوية اسـتخدمت كلمة "خُلق "وصـيغتها الجمع "أخلاق" للإشـارة إلى السلوك الحسـن والسيـ. قال رسـول الله صـلى الله عليه واله وسـلم: "حُسْـنُ الخُلُق نصـف الدين" (القمي، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م، صـــفحة ٣٠)، وعن عن رســـول الله صـــلى الله عليه واله: "إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق" (الهنـدي، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م، صـــفحـة ٥٢١٧). فعبـارات مثـل "حســـن الخلق"، "الأخلاق الحسنة"، و"الأخلاق الحميدة " تعبر عن الأفعال الفاضلة، في حين أن مصطلحات مثل "الأخلاق الذميمة" و"الأخلاق السـيئة" تشـير إلى التصرفات السـلبية، قال رسـول الله (صـلى الله عليه وآله): " الخلق السـيئ يفسد العمل كما يفسد الخل العسل" (الصدوق، ١٣٧٩هـ - ١٩٥٩م، صفحة ٩٦).

بناءً على ذلك، قام التياران الرئيســيان في أهل الســنة، الماتريدية والأشــاعرة، بتحديد مفهوم الأخلاق وفق هذه المعاني، حيث عرّفوها على أنها مجموعة من الصفات الداخلية التي تجعل الإنسان يُصنّف كصالح أو طالح، وتشـــمل بنيته الروحية، طباعه، والتصرـــفات الإرادية التي يقوم بها. (الغزالي ا.، أحياء علوم الدين ، ٢٠٠٤، صفحة ج٣، ٤٨)

كان المنهج الأخلاقي الذي طورته المدارس الكلامية يستند بالأساس إلى أسس ديّنية، فالخلاف الرئيسي في علم الكلام يدور حول مصـدر القيم الأخلاقية :هل يتم تحديدها بالوحي وحده، أم يسـتطيع العقل بمفرده أن يستنبط القيم الأخلاقية دون الحاجة إلى الوحي؟

ومن القضـــايا البارزة التي تناولتها المدارس الكلامية والمتعلقة بمصـــدر القيم الأخلاقية المتمثلة بســـؤال فلسـفي شـهير، يُعرف بمناظرة الخير والإرادة الإلهية: هل الشيـء جيد لأنه أراده الخالق، أم أن الخالق أراده لأنه جيد في ذاته؟

في علم الكلام، فقد كانت أفعال العباد، المرتبطة بالقضاء والقدر، من أهم الإشكاليات الأخلاقية المطروحة. إذ أن مسائل مثل الإرادة الإلهية، أفعال الإنسان، العدالة، الصلاح، الحسن والقبح (الخير والشر) لعبت دورًا محوريًا في بلورة النظريات الأخلاقية الكلامية.

DOI: https://doi.org/10.23851/mjs.v36i3.1670
This article is an Open Access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license.
هذه المقالة مفتوحة المصدر، وتُنشر بموجب شروط وأحكام رخصة المشاع الإبداعي المنسوبة للمؤلف (CC BY) .

ISSN: 1992-1136

بدأت النقاشات حول الأخلاق والقضاء والقدر في التوسع مع التطورات الدينية والفكرية والسياسية التي ظهرت منذ بدايات القرن الثاني الهجري. فقد كان المفكرون السلفيون يوازنون بين قدرة الله المطلقة وبين مسؤولية الإنسان، محاولين التوفيق بينهما في إطار العقيدة الإسلامية. ومع ذلك، أدى هذا الطرح إلى مأزق فلسفي مع مرور الوقت.

أحد أبرز الأمثلة على ذلك هو سلوك بعض حكام الدولة الأموية، الذين استخدموا عقيدة القضاء والقدر لتبرير ممارساتهم غير العادلة .فقد ادّعوا أن ظلمهم كان جزءًا من الإرادة الإلهية، مما سمح لهم بإضفاء الشرعية على أفعالهم، وكأنهم كانوا يوظفون العقيدة لتبرير الاستبداد.

إلا أنه مع مرور الزمن، بدأ العلماء يدركون أن هذا التفسير يمكن استغلاله بسهولة، وأنه يشكّل إشكالية أخلاقية داخل الفكر الكلامي. هذا الإدراك أدى إلى نقاشات معمقة حول حرية الإرادة، العدالة الإلهية، وحدود مسؤولية الإنسان، وهو ما ساهم في بلورة مفاهيم أخلاقية جديدة ضمن علم الكلام الإسلامي.

مشكلة البحث:

تتمثل مشكلة هذا البحث في تحديد مصدر القيم الأخلاقية عند الأشاعرة والماتريدية في ضوء المباحث الكلامية، وذلك من خلال مناقشة قضية الحسن والقبح العقليين، ودور العقل والوحي في إدراك الخير والشر.

المنهج المتبع في كتابة البحث:

المنهج الاستقرائي: يقوم على جمع النصوص الأصلية من كتب الأشاعرة والماتريدية واستقراء مواقفهم من القضايا المتعلقة بالحسن والقبح العقليين، وأفعال العباد، والعلاقة بين العقل والوحي.

المنهج التحليلي: تحليل النصوص الكلامية لاستخراج التصورات النظرية لمصدر القيم الأخلاقية. و بيان كيفية ربطهم بين العقيدة والأخلاق، وكيف انعكس ذلك على فهمهم لمسؤولية الإنسان وتكليفه.

المنهج المقارن: المقارنة بين موقف الأشاعرة والماتريدية في القضايا المشتركة، مثل هل العقل يدرك الحسن والقبح، ما دور الوحي في تحديد القيم الأخلاقية.

قسمنا البحث الى ثلاث مباحث رئيسية وهي:

المبحث الأول: تناول مسألة القيم الأخلاقية في الفكر الإسلامي وبداية ظهور مسألة القضاء والقدر والخير والشر وقضية الحسن والقبح ودور الوحي والعقل في تحديد القيم الأخلاقية.

DOI: https://doi.org/10.23851/mjs.v36i3.1670
This article is an Open Access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license.
هذه المقالة مفتوحة المصدر، وتُنشر بموجب شروط وأحكام رخصة المشاع الإبداعي المنسوبة للمؤلف (CC BY) .

مجلّـــة الفلـسفـــــة
٢٠٢٦ العـــــدد (٣٣)
الجـــامعة المستنصريــة

Journal of philosophy
2026, No(33)
Mustansiriyah University

ISSN: 1992-1136

المبحث الثاني: تناولنا فيه تصور الاشاعرة لمصدر القيم الأخلاقية.
والمبحث الثالث: تناولنا فيه تصور الماتريدية لمصدر القيم.
وخاتمة ذكرنا فيها اهم ما توصلنا اليه.

المبحث الأول: مسألة القيم الأخلاقية في الفكر الإسلامي.

كتب الحسـن البصري رسـالة حول القضـاء والقدر بناءاً على طلب الحاكم الاموي عبدالملك بن مروان، اذ اعتمد في كتابة رسـالته على منهج عقلي الى جانب اعتماده على نصـوص دينية، في رسـالته اسـتنكر الحسـن البصري محاولات الحكام الامويين تبرير ظلمهم واضطهادهم بالاستناد الى القضاء والقدر، اذ نفى أي صلة لله بهذه الأعمال، معتبراً أن ادّعاءهم بأن الظلم ناتج عن المشـيئة الإلهية ليس سـوى افتراء يهدف إلى تحقيق مصالحهم السياسية، " فلو كان الكفر من قضاء الله وقدره لرضيه ممن عمله، وما كان الله ليقضي قضـاء ثم لا يرضى بقضـائه. وليس الجور والظلم من قضـاء الله، ولكن قضـاءه أمره بالمعروف والعدل والإحسـان وإيتاء ذي القربى وينهى عن الفحشـاء والمنكر والبغي " (هيلوت ريتر ، هانس هاينريش شـيدر، ٢٠٢٣م، صفحة ١٢٢)

كما أوضـح أن هؤلاء الحكام كانوا يسـتخدمون العقيدة كوسـيلة لتبرير اسـتبدادهم يسـتخدمون ولإبقاء سـلطتهم تحت السـيطرة، وقال الحسـن البصري: " ويجادلون في علم الله فيقولون قد علم الله من قوم الكفر فهم لا يستطيعون الايمان لأن علم الله هو المانع فصار قولهم: إن الله كلّف عباده أخذ ما لا يقدرون على أخذه وترك ما لا يقدرون على تركه والله تعالى يكذبهم بقوله: ﴿ **لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًـا إِلَّا وُسْـعَهَا** ﴾ (القران الكريم ، سورة البقرة ، اية ٢٨٦)، وإنما علم الله أن الكفر كائن منهم باختيارهم له واتباعهم أهواءهم فشبهوا ذلك بما علم الله أنهم ينتهون إليه من الطول والقصر والصور، والألوان التي علم الله أنهم لا سبيل لهم إلى تجاوزه وليس كذلك لأن الطول والقصر والصور والألوان فعل الله بهم، ليس فيه تقديم اختيار ولا قدره على تمييزه، والكفر علم الله أنهم يختارونه بأهوائهم، وعلم أنهم إن كرهوا تركوه وكانوا قادرين بما جعل فيهم من الاسـتطاعة ليبلوهم على الايمان والعدل" (ريتر، صـفحة ١٢٧)، اذ اعتبرت رسـالته بمثابة تصحيح للمفاهيم الأخلاقية في الفكر الإسلامي في وقته.

وقد شـهد الفكر الكلامي نقاشـات واسـعة حول علاقة القضـاء والقدر بأفعال الإنسـان وقد ظهرت مواقف حول تلك المسألة منها موقف معبَد الجهني و غيلان الدمشقي و واصل بن عطاء والجعد بن درهم، اذ تبنوا موقف عقلانياً، معتبرين أن الله يخلق فقط ماهو خير للإنسان، في حين أن الشر ينسب الى الإنسان نفسه، مما يعني أن البشر يتمتعون بإرادة حرة ومسؤولية أخلاقية. (الشهرستاني ع.، الملل والنحل ، صفحة ٤٧)

في حين نجد شخصيات التي وقفت على النقيض منهم كالجهم بن صفوان، والتي سميت فرقة باسمه وهي الجهمية، قال الجهم: " ان الانسان لا يقدر على شيء ولا يوصف بالاستطاعة وانما هو مجبور في أفعاله، لا

DOI: https://doi.org/10.23851/mjs.v36i3.1670
This article is an Open Access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license.
هذه المقالة مفتوحة المصدر، وتُنشر بموجب شروط وأحكام رخصة المشاع الإبداعي المنسوبة للمؤلف (CC BY) .

ISSN: 1992-1136

قدرة له، ولا إرادة، ولا اختيار، وانما يخلق الله تعالى الأفعال فيه على حساب ما يخلق في سائر الجمادات، وتنسب اليه الأفعال مجازاً، كما تنسب الى الجمادات، كما يقال أثمرت الشجرة، وجرى الماء، وتحرك الحجر، وطلعت الشمس وغربت، وتغيمت السماء، وأمطرت، واهتزت الأرض، وأنتبت، الى غير ذلك، والثواب والعقاب جبر، كما ان الأفعال كلها جبر، قال: وان ثبت الجبر، فالتكليف أيضا جبر" (الشهرستاني، ١٤١٣هـ ١٩٩٢م، صفحة ٧٩) . اذ ذهب الى القول بالجبر ونفى وجود أي قدرة للإنسان على التصرف بحرية، اذ يقول: " لا فعل ولا عمل لأحد غير الله تعالى" (الاشعري، ١٣٦٩هـ - ١٩٥٠م، صفحة ٣١٢)، معتبراً أن الإنسان مجبر تماماً في افعاله، مما يلغي إرادته الحرة ومسؤوليته الأخلاقية.

مفهوم الأخلاق عند المعتزلة:

بنى المعزلة فكرهم الأخلاقي على خمسة أصول، من بينها التوحيد والعدل، حيث يعتبر مبدأ العدل أساسًا في تصورهم عن الأخلاق. فبحسب المعتزلة، يتمتع الإنسان بإرادة حرة وعقل يستطيع من خلاله تمييز الخير من الشر، مما يجعله مسؤولًا عن أفعاله. لذلك، أكد المعتزلة أن الله لا يُحمّل الإنسان مسؤولية أخلاقية دون منحه حرية الاختيار، لأن ذلك يتعارض مع حكمة الله، حيث إن جميع أفعاله لها غاية وهدف.

أمّا مصدر القيم الأخلاقية، اعتبر المعتزلة أن العقل قادر على معرفة القيم الأخلاقية دون الحاجة إلى الوحي. ومع ذلك، يرون أن الوحي لا يزال له دور مهم في تأكيد ما يمكن للعقل إدراكه، وكذلك إرشاد الإنسان في الأمور التي تتجاوز حدود العقل.

القيم الأخلاقية من منظور المعتزلة:

يقول أبو الهذيل العلاف: " يجب على المكلف قبل ورود السمع أن يعرف الله تعالى بالدليل – أي بالعقل - وإن قصر في المعرفة استوجب العقوبة أبدا ويعلم أيضا حُسن الحسن وقُبح القبيح فيجب عليه الإقدام على الحسن كالصدق والعدل والإعراض عن القبيح كالكذب والفجور". (الشهرستاني، صفحة ٥٢)

وهو ما عليه القاضي عبد الجبار قائلاً: " قد ذكرنا أن وجوب المصلحة وقبح المفسدة متقرران في العقل " (عبدالجبار، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٥م، صفحة ٥٦٥)، وإلى هذا المعنى في المغني أيضا قائلاً: " فليس لأحد أن يقول إنما يحتاج إلى السمع ليفصل العاقل بين الحسن والقبيح " (عبدالجبار، المغنى في ابواب العدل والتوحيد، د.ت، صفحة ٧).

ومن خلال ما تقدم فأن المعتزلة تبنوا الرأي بان للأفعال حُسنا وقُبحا ذاتياً يدرك بالعقل، وان الثواب والعقاب مترتب على معرفة ذلك، واما الشرع فانه يعد كاشفاً ومبيناً لما سبق حُسنه او قُبحه بالفعل،

DOI: https://doi.org/10.23851/mjs.v36i3.1670
This article is an Open Access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license.
هذه المقالة مفتوحة المصدر، وتُنشر بموجب شروط وأحكام رخصة المشاع الإبداعي المنسوبة للمؤلف (CC BY) .

مجلّـــة الفلـسفـــــة
٢٠٢٦ العـــــدد (٣٣)
الجـــامعة المستنصريــة

Journal of philosophy
2026, No(33)
Mustansiriyah University

ISSN: 1992-1136

فالنهي الوارد عن الله تعالى يكشف قُبح القبيح، لا انه يوجبه، وكذلك الأمر يكشف عن حسنه لا انه يوجبه. (عبدالجبار، المحيط بالتكليف، د.ت، صفحة ٢٥٤)

ترى المعتزلة كذلك أن القيم الأخلاقية مثل الصـــدق والعدل يمكن معرفتها دون الحاجة إلى الوحي، لأن صفات الخير والشر.للأفعال تحمل طابعًا موضوعيًا وثابتًا، وليست مجرد اعتبارات نسبية. بمعنى أن العقل قادر على إدراك طبيعة الفعل الأخلاقية حتى قبل ورود الأمر أو النهي الإلهي بشأنه. ومن الأدلة عندهم قالوا وجدنا الناس جميعاً يجزمون بقبح الظلم والكذب الضار، ويجزمون بحسـن العدل والصـدق النافع، وليس هذا التحسين والتقبيح من الشرع إذ يقول بهما غير المتشرع أصلا كالبراهمة، وليس من العرف لكون العرف مما يختلف باختلاف الأمم، وهذا الجزم عام (عبدالجبار، المحيط بالتكليف، صفحة ٢٥٤)، بمعنى إن جزم الناس بالحســن والقبح في هذه الأمور لما كان عاماً وقال به غير المتشرــع دل على أن الحســن والقبح مما يثبتنان للأفعال في نفســها وأن العقل بإمكانه إدراكهما. ويورد القاضي عبد الجبار المعتزلي دليل آخر اذ يقول: " إن أحدنا لو خيّر بين الصدق والكذب وكان النفع في ــأحد هما كالنفع في الاخر، فإنه يختار الصدق على الكذب لا ذلك إلا لحسـنه وكونه إحسـانا" (عبدالجبار، شرح الاصـول الخمسـة ، صـفحة ٣٠٧). فمن كانت له حاجة وأمكن تحصـيلها بالصـدق والكذب، بحيث تسـاويا في تحصـيلها فإن العاقل يؤثر بالصـدق قطعا بلا تردد ولا توقف، فلولا أن حسن الصدق مركوز في عقله لما اختاره وآثره.

ثم قرن الحسين البصري بين كون الحسن والقبح، وكونهما عقليان والكذب على الله تعالى وانبيانه قائلاً: " إن الحســن والقبح لو لم يكونا عقليين، لجاز الكذب على الله، وأنبيائه لأن الكذب ليس قبيحاً في ذاته وإنما صفة القبح ثبتت له بالشرع، وهذا باطل ويترتب عليه فساد الرسالات والأحكام" (عبدالجبار، المغني ، ج٦، صفحة ١٠٩).

ومن ثمة، تبنّت المعتزلة منهجًا عقلانيًا في تحديد القيم الأخلاقية، حيث اعتبروا أن التمييز بين الصــواب والخطأ ليس ممكنًا فقط، بل هو واجب عقلي، مما جعلهم يمنحون إرادة الإنسـان دورًا جوهريًا في الأخلاق، بحيث يكون الإنسـان مسـؤولًا عن اختياراته. يقول القاضي عبد الجبار: " وكل عاقل يُعلمُ بكمال عقله قُبح كثير من الآلام كالظلم الصرــيح وغيره، وحُســنُ كثير منها كـذم المســتحق للـذم وما يجري مجراه " (الشهرستاني، الملل والنحل، صفحة ٧٤).

بين الغزالي رأي المعتزلة القاضي بان ادراك حسـن الأفعال تدرك بالعقل اما ادراك الأفعال السـمعية كحسـن الصــلاة فالعقل قاصر عن ادراكها وهي واجب بالســمع من دون العقل، بقوله: " ذهبت المعتزلة إلى أن الأفعال تنقســم الى حســنة وقبيحة، فمنها ما يدرك بضرــورة العقل، كحســن إنقاذ الغرقى والهلكى وشــكر المنعم، ومعرفة حسنِ الصدق وقبح الكفران ... ومنها ما يدرك بنظر العقل كحسن الصدق الذي فيه ضرر وقبح الكذب الذي فيه نفع، ومنها ما يدرك بالسـمع كحسـن الصـلاة وسـائر العبادات، وزعموا أنها متميزة

DOI: https://doi.org/10.23851/mjs.v36i3.1670
This article is an Open Access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license.
هذه المقالة مفتوحة المصدر، وتُنشر بموجب شروط وأحكام رخصة المشاع الإبداعي المنسوبة للمؤلف (CC BY) .

ISSN: 1992-1136

بصـفة ذاتها عن غيرها بما فيها من اللطف المانع من الفحشـاء الداعي إلى الطاعة، لكن العقل لا يسـتقل بدركه" (الغزالي، ١٤١٣هـ - ١٩٩٦م، صفحة ٤٥).

المبحث الثاني: تصور الاشاعرة لمصدر القيم الأخلاقية:

اسـتمر المذهب الأشـعري في تبني العقيدة السـلفية فيما يخص تحديد الخير والشر، حيث يؤمن الأشـاعرة بأن الله هو الذي يخلق الخير والشـر " أن سـيئات العباد يخلقها الله، وأن أعمال العباد يخلقها الله عز وجل، وأن العباد لا يقدرون أن يخلقوا منها شـيئاً " (الاشـعري ا.، مقالات الاسـلاميين ، صـفحة ٣٢١)، مما جعل إمام الأشـاعرة أبو الحسـن الأشـعري ومعه بقية علماء الأشـاعرة يعارضـون بالكامل النظرية الأخلاقية التي وضـعتها المعتزلة. واسـتدلوا على صـحة مطلبهم بالادلة العقلية والنقلية وسـوف نورد آراء متكلمو الاشاعرة أذ اننا لا نكتفي بذكر آراء الاشاعرة فقط وانما نعضدها بالادلة.

والمبرر في نسـبة الفعل الى الله تعالى، يرى الأشـاعرة أن القيم الأخلاقية لا يمكن معرفتها إلا عبر الإرادة الإلهية، إذ أن تصـورهم للألوهية يسـتند إلى أن الله حرٌّ تمامًا في خلق الأفعال وتوجيه إرادته دون أي قيود، حيث لا يمكن تحديد إرادته وفقًا للعقل البشـري، لأن ذلك قد ينتقص من سـيادته المطلقة. ويؤكد الشـهرسـتاني على ذلك بقوله " أن العقل لا يدل على حسـن الشيء وقبحه في حكم التكليف من الله شرعاً، على معنى أن أفعال العباد ليسـت على صـفات نفسـية حسـناً وقبحاً، بحيث لو أقدم عليها مقدم أو أحجم عنها محجم اسـتوجب على الله ثواباً أو عقاباً، وقد يحسـن الشيء شرعاً وقبح مثله المسـاوي له في جميع الصفات النفسية، فمعنى الحسن ما ورد الشرع بالثناء على فاعله، ومعنى القبيح ما ورد الشرع بذم فاعله " (الشهرستاني ع.، ٢٠٠٩م، صفحة ٣٦٥)، لذا، يعتبر الأشاعرة أن جميع الأفعال في الكون، سواء كانت إرادية أم غير إرادية، هي من خلق الله، " أن أعمال العباد مخلوقة لله مقدورة له " (الاشعري ا.، ١٤١٠هـ، صفحة ٤٦) أشاره الاشعري الى بيان كون إرادة الله تعالى ازلية بقوله: " وإرادة الله أزلية متعلقة بجميع المرادات من أفعاله الخاصة وأفعال عباده من حيث إنها مخلوقة لا من حيث إنها مكتسبة لهم فمن هذا قال أراد الجميع خيرها وشرها، نفعها وضرها وكما أراد وعلم أراد من العباد ما علم، وأمر القلم حتى في اللوح المحفوظ فذلك حكمه، وقضـاؤه وقدره الذي لا يتغير ولا يتبدل " (الشـهرسـتاني، الملل والنحل، ج١، صـفحة ٨٣)، وأكد الباقلاني : " أن الله تعالى هو الخالق وحده للموجودات وافعالهم، لا يجوز أن يكون خالق سـواه، فإن جميع الموجودات من أشخاص العباد وأفعالهم ... قليلها وكثيرها حسنها وقبيحها خلق له تعالى لا خالق لها غيره، فهي منه خلق وللعباد كسـب " (الباقلاني، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م، الصـفحات ١٣٧-١٣٨) ثم اسـتدرك الاشعري فأكد أن خلق الله لأفعال الإنسان لا يعني أن الشر يُنسب إليه – الى الله تعالى -، ولا يتعارض مع مسؤولية الإنسان عن أفعاله. محاولة لتحرر من الجبرية ومنح العبد بعض الاختيار ولكنه اختيار مقيد، قال الاشـعري: " والعبد قادر على أفعال العباد، إذ الإنسـان يجد من نفسـه تفرقة ضرورية بين حركات الرعدة والرعشة وبين حركات الإختيار والإرادة، والتفرقة راجعة إلى أن الحركات الاختيارية حاصلة بحيث أن القدرة تكون متوقفة على اختيار القادر " (الشهرستاني، صفحة ٨٤).

DOI: https://doi.org/10.23851/mjs.v36i3.1670
This article is an Open Access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license.
هذه المقالة مفتوحة المصدر، وتُنشر بموجب شروط وأحكام رخصة المشاع الإبداعي المنسوبة للمؤلف (CC BY) .

ISSN: 1992-1136

وبناءً على ذلك، يؤكد الجويني أن الأفعال ليســت بطبيعتها خيّرة أو شريرة، بل يتم تحديد قيمتها من خلال أوامر الله " فالعقل عاجز عن تحديد حسـن الأشـياء وقبحها، ولا يدل على حسـن شيء ولا قبحه في حكم التكليف، وانما يتلقى التحسين والتقبيح من موارد الشرع، وموجب السمع، وأصل القول في ذلك أن الشيء لا يحسـن لنفسـه وجنسـه وصـفة لازمة له، وكذلك القول فيما يقبح، وقد يحسـن في الشرع ما يقبح مثله المسـاوي له في جملة احكام صـفات النفس، فإذا ثبت أن الحسـن والقبح عند أهل الحق لا يرجعان إلى جنس وصفة نفس، فالمعنى بالحسن، ما ورد الشرع بالثناء على فاعله، والمراد بالقبيح، ما ورد الشرع بذم فاعله " (الجويني، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م، صـفحة ٢١٠)، يشـير الجويني إلى أن العقل وحده لا يكفي لتحديد الخير أو الشر، بل لا يمكن معرفتهما إلا عبر الشريعة، فالرأي الذي طرحه في كتاب الارشاد أكد في كتاب لمع الأدلة قائلاً: " الحوادث كلها تقع مراده لله تعالى نفعها وضرها، وشرها... وإذا دللنا على أن الرب سـبحانه وتعالى خالق لجميع الحوادث. فيترتب على ذلك أنه مريد لما خلق، قاصـد إلى إبداع ما اخترع " (الجويني ا.، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م، صـفحة ١١٠) ويعطي دليل آخر بقوله: " قد قضـت العقول بأن صـور الإرادة، وعدم نفوذ المشـيئة من أصـدق الأمارات الدالة على سـمات النقص والأنصـاف بالعجز، والقصـور. ومن ترشـح للملك ثم كان لا ينفذ مراده في أهل مملكته عد ضعيف المُنَة ومضاع الفرصة. فإذا كان ذلك يجري على من ترشح للملك، فكيف يجوز ذلك في صفة ملك الملوك، ورب الأرباب." (الجويني، صفحة ١١١).

وهذا ما أكد عليه الاسفرايينّ بقوله: " أنه لا يجب على الخلق شيء إلا بأمر يرد من قبل الله تعالى على لسان رسول الله مؤيد بالمعجزة، وأن كل من أتى فعلاً أو ترك أمراً لم يقطع له بثواب ولا عقاب من قبل الله تعالى، إذ لا طريق في العقل إلى معرفة وجوب شيء على الخلق، لأنه لو كان في العقل طريق إلى معرفة الوجوب في كل شيء فإن الوجوب له حقيقة واحدة، فلو جاز معرفته مضافاً إلى شيء جاز معرفته مضافاً إلى كل شيء، وكان يجب أن يعرف بالعقل جميع الواجبات من غير ورود شرع وأصـله في كتاب الله " (الاسـفرايني، د.ت، صفحة ١٤٦).

أحد الأدلة المهمة التي يسـتند إليها الأشـاعرة في هذا الطرح هو قوله تعالى: ﴿ **وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُـولًا** ﴾ (القران الكريم ، سـورة الاسراء ، اية ١٥) وقوله تعالى: ﴿... **رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَـلْتَ إِلَيْنَا رَسُـولًا فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ مِن قَبْلِ أَن نَّذِلَّ وَنَخْزَىٰ** ﴾ (القران الكريم ، سـورة طه، اية ١٣٤) وقوله تعالى: ﴿ **رُّسُـلًا مُّبَشِّرِيـنَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُـلِ ۚ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا** ﴾ (القران الكريم ، سـورة النساء ، اية ١٦٥)، وغيرها من الآيات التي يستدلون بها على أن الأوامر الإلهية هي المصدر الأساسي لتحديد الأخلاق.

سـعى الأشـاعرة إلى إثبات موقفهم عقليًا، حيث اعتبروا أن القيمة الأخلاقية للأفعال تتغير بحسـب الظروف والسياقات المختلفة، مما يجعل الوحي المصدر الوحيد لتحديد القيم الأخلاقية.

DOI: https://doi.org/10.23851/mjs.v36i3.1670
This article is an Open Access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license.
هذه المقالة مفتوحة المصدر، وتُنشر بموجب شروط وأحكام رخصة المشاع الإبداعي المنسوبة للمؤلف (CC BY) .

ISSN: 1992-1136

يقول الاسفرايينّ: " لا دليل على الخلق إلا قول الرسل فبان به أن مجرد العقول لا دليل فيه على الخلق من قبل التعبد والذي يؤيد قولنا فيه أن من زعم أن العقل يدل على وجوب شيء يفضىـ به الأمر إلى إثبات الوجوب على الله سبحانه وتعالى، لأنهم يقولون إذا شكر العبد وجب على الله الثواب، ثم لا يزال الوجوب دائراً بينهما وذلك إلى ما لا يتناهى، وأي عقل يقبل توجه الوجوب عليه ولا واجب إلا بموجب وليس فوقه سبحانه موجب." (الاسفرايني، الصفحات ١٤٦- ١٤٧)

أكد القاضي البيضـاوي أن اختلاف الأحكام الأخلاقية لنفس الفعل في أوقات وظروف مختلفة يدل على أن معيار تحديد الخير والشر.ليس ذاتيًا في الأفعال نفسها، بل يعتمد على الوحي الإلهي، واستشهد بالآية: ﴿ **ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ مِن بَعْدِهِمْ لِنَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ** ﴾ (القران الكريم ، سـورة يونس ، اية ١٤)، مشيرًا إلى أن الحكم على الأفعال يجب أن يتم من حيث صفتها وسياقها، وليس من خلال طبيعتها الذاتية اذ يقول: " أن المعتبر في الجزاء جهات الأفعال وكيفياتها لا هي من حيث ذاتها ولذلك يحسـن الفعل تارة ويقبح أخرى " (البيضاوي، د.ت، صفحة ج٣ ، ١٠٧)، يحاول القاضي البيضاوي تدعيم رأيه العقلي من ان أفعال العباد خيرها وشرها ليس ذاتياً وذلك لنسبها وتغيرها بحسب الظروف والاحوال بالأدلة النقلية.

يقول النسـفي: " وللعباد أفعال اختيارية يثابون بها ويعاقبون عليها، والحَسَـنُ منها برضـائه تعالى، والقَبيحُ منها ليس برضـائه، أفعال العباد وإن كانت مخلوقة لله تعالى، إلا أنها واقعة باختيار العباد، ولذا يثابون بها إن كانت طاعة، ويعاقبون عليها إن كانت معصـية، والدليل على وجود الاختيار من العبد في أفعاله قوله تعالى: ﴿ فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاءَ فَلْيَكْفُرْ ﴾ (القران الكريم ، سورة الكهف، اية ٢٩)، والدليل على ترتب الثواب والعقاب عليها قوله تعالى: ﴿ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ (القران الكريم ، سـورة السـجدة ، اية ١٧) " (البكري، د. ت، صفحة ٧٧)

على سـبيل المثال، الكذب يُنظر إليه عادةً كفعل سـيّئ، ولكن إذا اضـطر شـخص إلى الكذب لإنقاذ إنسـان بريء من ظلم ظالم، فقد يصـبح هذا الفعل مقبولًا أخلاقيًا .وبالمثل، فإن فعل القتل يُعتبر شرًا في الأصـل، ولكنه قد يكون جائزًا في حالات القصـاص والحدود، مما يثبت أن الأفعال لا تحمل قيمتها الأخلاقية في ذاتها، بل تستمدها من الإرادة الإلهية. (الشهرستاني، نهاية الاقدام ، صفحة ٣٦٤)

لذلك، يرى الأشـاعرة أن الله هو الخالق الحقيقي لأفعال الإنسـان، وليس فقط من يحمل مسـؤولية تحديد الخير والشرـ بل يمكنه أيضًـا إجراء تغييرات في القيم الأخلاقية وفق مشـيئته .وهذا الاعتقاد يتماشى مع مفهوم الألوهية المطلقة، حيث لا يمكن فرض قيود على الإرادة الإلهية.

يقول الغزالي: " إن فعل العبد وإن كان كسـباً للعبد، فلا يخرج عن كونه مراداً لله سـبحانه. فلا يجري في الملك والملكوت طرفة عين ولا لفتة خاطر ولا فلتة ناظر إلا بقضـاء الله وقدرته وبإرادته ومشـيئته. ومنه الشرـ والخير والنفع والضرـ والإسـلام والكفر والعرفان والنكر والفوز والخسرـان والغواية والرشـد والطاعة

DOI: https://doi.org/10.23851/mjs.v36i3.1670
This article is an Open Access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license.
هذه المقالة مفتوحة المصدر، وتُنشر بموجب شروط وأحكام رخصة المشاع الإبداعي المنسوبة للمؤلف (CC BY) .

Journal of philosophy
2026, No(33)
Mustansiriyah University

ISSN: 1992-1136

والعصيان والشرك والإيمان لا راد لقضائه ولا معقب لحكمه يضل من يشاء ويهدي من يشاء ﴿ لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـأَلُونَ ﴾ (القران الكريم ، سـورة الانبياء ، اية ٢٣) " (الغزالي، قواعد العقائد، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م، صفحة ١٩٨)، والملاحظ على رأي الغزالي من أن الفعل وإن كان كسباً للعبد، فلا يخرج عن كونه مراداً لله سـبحانه، ويبدو الذي دفعه لهذا الرأي حتى لا تفلت من قبضـة أفعال العباد ويسـتقل كل عبد بفعله، وللحفاظ على الإرادة المطلقة لله تعالى.

مفهوم الاستطاعة والإرادة في الفعل الأخلاقي:

يختلف الأشـاعرة عن المعتزلة في تفسـيرهم لمفهوم الاسـتطاعة، وهو القدرة على تنفيذ الأفعال الإرادية. فبينما ترى المعتزلة أن الاسـتطاعة صـفة ثابتة في الإنسـان، يؤكد الأشـاعرة أنها ليسـت دائمة، فقد يكون الإنسان قويًا في بعض الأوقات وضعيفًا في أخرى، مما يجعله قادرًا فقط على تنفيذ الأفعال المتاحة له وفقًا لقوته في لحظة معينة.

يقول الباقلاني: " أن الإنسـان مسـتطيع لكسـبه... لأن الإنسـان يعرف من نفسـه فرقاً بين قيامه وقعوده وكلامه إذا كان واقعاً بحسـب اختياره وقصـده، وبين ما يضـطر إليه مما لا قدرة له عليه، من الزمان والمرض والحركة من الفالج وغير ذلك. وليس يفترق الشـيئان في ذلك لجنسـهما، ولا للعلم بهما، ولا لاختلاف محلهما، ولا للإرادة لأحدهما. فوجب أن يحصل مع كسبه على هذه الصفة لكونه قادراً عليه." (الباقلاني ا.، ١٩٥٧م، صـفحة ٢٨٦) وان هذه الاسـتطاعة ليسـت صـفة ثابتة في الإنسـان لانه لا يسـتطيع أن يكتسـبها بنفسـه بل يحتاج الى " قدرة تحدث له، والدليل على ذلك كونه قادراً على الحركة مرة، وغير قادر عليها أخرى، وعلى مثلها ومن جنسها مرة أخرى." (الباقلاني، صفحة ٢٨٦)

نظرية الكسب في الفكر الأشعري:

بسـبب حرص الأشـاعرة على الحفاظ على مفهوم الإرادة المطلقة لله، رفضـوا الفكرة المعتزلية التي تجعل العقل هو المحدد الأساسي للأخلاق، كما رفضوا أيضًا موقف الجبرية التي ترى أن الإنسان لا يمتلك أي إرادة أو مسؤولية، ولتحقيق توازن بين قدرة الله المطلقة وبين حرية الإنسان، طور الأشاعرة نظرية الكسب. قال الأشعري: " واختلف الناس في معنى القول ان الله خالق، فقال قائلون: معنى ان الخالق خالق ان الفعل وقع منه بقدرة قديمة فانه لا يفعل بقدرة قديمة الا خالق، ومعنى الكسـب ان يكون الفعل بقدرة محدثة، فكل من وقع منه الفعل بقدرة محدثة فهو مكتسـب، وهذا قول اهل الحق " (الاشـعري، صـفحة ج٢، ١٩٦). فالاشعري هنا ينسب جميع الأفعال الى الله، وان نسبة أفعال العباد الى الله من حيث إنها مخلوقة من الله، فمن هذه الحيثية تنسـب الى الله، اما من حيث الكسـب الذي يترتب عليه الثواب والعقاب فهي منسـوبة الى العبد. يقول الأشـعري: " والعبد قادر على أفعال العباد اذ الإنسـان يجد من نفسـه تفرقة ضرورية بين حركات الرعدة والرعشـة وبين حركات الاختيار والإرادة. والتفرقة راجعة الى أن الحركات الاختيارية حاصـلة

DOI: https://doi.org/10.23851/mjs.v36i3.1670
This article is an Open Access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license.
هذه المقالة مفتوحة المصدر، وتُنشر بموجب شروط وأحكام رخصة المشاع الإبداعي المنسوبة للمؤلف (CC BY) .

ISSN: 1992-1136

بحيث إن القوة تكون متوقفة على اختيار القادر فعن هذا قال المُكْتِســب، هو المقدور بالقدرة الحادثة والحاصل تحت القدرة الحادثة " (الشهرستاني، الملل والنحل ، صفحة ج١ ، ٨٤)

يقول الاشــعري: " أن الفاعل على الحقيقة هو الله تعالى، ومعنى المُحِدث، وهو المُخرِج من العدم الى الوجود، وكان يســوي في الحقيقة بين قول القائل خلق وفعل واحدث وأبدع وأنشــأ واخترع وذرأ برأ وأبتدع وفطر، ويخص الله تعالى بهذا الأوصــاف على الحقيقة، ويقال : إنها إذا أجريت على المحدَث فتوســع، والحقيقة من ذلك يرجع إلى معنى الاكتساب " (فورك، ٢٠٢٢م، صفحة ١٥٣)، فالاشعري يدلل على أن الكســب الذي هو للعبد بالأفعال الاختيارية والافعال الاضــطرارية فمثلاً الإنســان قادر على البطش وعلى ضــده وقادر على المشيــ والجلوس والقيام والقعود الى غير ذلك فهذه أفعال اختيارية. وهناك أفعال اضــطرارية مثل الرعدة والرعشــة فإن يد الإنســان مثلا، تتحرك بدون ارادته مرتعشــة وهو لا يســتطيع ان يوقف هذه الرعشــة، فدل على ان هذا الفعل اضــطراري. (الاشــعري، اللمع ، صــفحة ٧٥)" إن انفراد الله سبحانه باختراع حركات العباد لا يخرجها عن كونها مقدورة للعباد على سبيل الاكتساب، بل الله تعالى خلق القدرة جميعاً وخلق الاختيار والمختار جميعاً. فأما القدرة فوصف للعبد وخلق للرب سبحانه وليس بكسب له، وأما الحركة فخلق للرب تعالى ووصــف للعبد وكســب له، فإنها خلقت مقدورة بقدرة هي وصــفه وكانت للحركة نسبة إلى صفة أخرى تسمى قدرة، بإعتبارها تلك النسبة كسباً ". (الغزالي، الصفحات ١٩٥ - ١٩٦)

يوضــح الباقلاني هذا المفهوم بقوله: " معنى الكســب أنه تصرــف في الفعل بقدرة تقارنه في محله فتجعله بخلاف صفة الضرورة من حركة الفالج وغيرها. وكل ذي حس سليم يفرق بين حركة يده على طريق الاختيار وبين حركة الارتعاش من الفالج، وبين اختيار المشيـ والإقبال والإدبار وبين الجرّ والســحب والدفع، وهذه الصــفة المعقولة للفعل حِسّاً هي معنى كونه كسباً " (الباقلاني، التمهيد ، الصــفحات ٣٠٧ - ٣٠٨)، حيث يرى أن الله يخلق أفعال الإنســان، لكن الإنســان يكتســب هذه الأفعال من خلال اختياره لها، مما يجعل الفعل مرتبطًا بإرادة الله وبإرادة الإنسان في الوقت نفسه، وبالتالي، تمنح نظرية الكسب الإنسان مساحة معينة من حرية الإرادة، حيث يمكنه الاختيار، لكنه بحاجة إلى إرادة الله المطلقة كي تتحقق هذه الأفعال. فلا يمكن لأي فعل أن يتم دون أن يخلقه الله أولًا.

المبحث الثالث: تصور الماتريدية لمصدر القيم:

يتفق المذهب الماتريدي مع الأشــاعرة في القضــايا العقائدية الأســاســية، ولكنه يختلف معهم في بعض المسـائل الكلامية، ومن بينها مصـدر القيم الأخلاقي. فقد حاول الماتريدية معالجة الصـعوبات التي واجهتها الرؤية الأخلاقية الأشـعرية. لأنهم – الاشـاعرة - ربطوا القيم الأخلاقية كليًا بإرادة الله، مما جعل الخير والشرـ مجرد أوامر ونواهي إلهية بلا أساس عقلي مستقل. هذا أدى إلى صعوبات في تفسير مسؤولية الإنسان ومعنى التكليف، وهو ما سعى الماتريدية لتجاوزه بإعطاء العقل دورًا في إدراك القيم.

DOI: https://doi.org/10.23851/mjs.v36i3.1670
This article is an Open Access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license.
هذه المقالة مفتوحة المصدر، وتُنشر بموجب شروط وأحكام رخصة المشاع الإبداعي المنسوبة للمؤلف (CC BY) .

مجلّـــة الفلـسفـــــة
٢٠٢٦ العـــــدد (٣٣)
الجـــامعة المستنصريــة

Journal of philosophy
2026, No(33)
Mustansiriyah University

ISSN: 1992-1136

يرى الإمام الماتريدي أن أفعال الإنسان ترتبط بـــإرادة الله المطلقة وقدرته، ولكنه لا يهمل مفهوم الحكمة والعدل الإلهي الذي تؤكد عليه المعتزلة. ومع ذلك، يختلف عن المعتزلة في أنه لا يعتبر الحكمة قيدًا على أفعال الله، بل يرى أن تصرفات الله تتسم بالحكمة ولكنها ليست إجبارية عليه. (الماتريدي ا.، الصفحات ١٥٠-١٦٠)

حرية الإنسان في اختيار أفعاله:

على الرغم من أن وجود الأفعال يعتمد على إرادة الله، إلا أن قيمتها الأخلاقية - كونها خيرًا أو شرًا - تُنسـب إلى الإنسان، ويؤكد الماتريدية أن الإنسان يملك حرية الاختيار بين الأفعال الأخلاقية المختلفة، على عكس الأشاعرة الذين يفسرون نظرية الكسب بطريقة تقلل من تأثير إرادة الإنسان.

اختلاف تفسير "الكسب" بين الأشاعرة والماتريدية:

يرى الماتريدية أن مفهوم (الكسب)، يشمل الاختيار، التنفيذ، والعزم، مما يمنح الإنسان مساحة أوسع من الحرية مقارنة بتفسير الأشاعرة. فالإرادة هي جزء لا يتجزأ من الإنسان، وتمكّنه من اتخاذ القرارات الأخلاقية بحرية، سـواء كانت أفعالًا حسـنة أو قبيحة. فالقدرة ثمرتها الفعل، ووجودها يوجب الفعل الذي يقصـد. " الموجد بإيجاد الله تعالى، باختيار العبد هو فعل العبد، وليس بفعل الله تعالى، بل مفعوله، وهذه المعاني كلها متعلقة بمفعوله، لا بفعله الذي هو الإيجاد" (النســفي، التمهيد لقواعد التوحيد ، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م، صــفحة ٢٩٧)، وبذا يتضــح أن قدرة العبد لها أثر في الفعل، لكن ليس لها أثر في الإيجاد والإحداث، لأن الخلق والإيجاد ينفرد به الله فقدرة العبد متمثلة في القصــد والاختيار للفعل، ويذكر الماتريدي أن الأصــل عنده أن يثبت للعبد فعل في الحقيقة وأنه مختار، وأنه آثر الأشــياء عنده وأحبها، وأن خلق ذلك لم يدفعه إليه، ولم يحمله ولم يضــطره إليه. يقول النســفي: " فالله تعالى خالق لفعل العبد، بمعنى أنه خلق أدوات الفعل، وجعلها مهيأة صــالحة لمباشرة الفعل، قادرة غير عاجزة، مختارة غير مكرهة، وهو تعالى يملك اسـتمرار الانسـان في عمله، أو إيقافه عند حد معين، ومن هذا شـأنه فهو خالق لفعل الإنسـان" (النسـفي، صـفحة ٣٠٠). وعلى أسـاس هذا الاختيار والقصـد يخلق الله له القدرة للفعل وعليه تكون نتيجة الفعل، " والإنســان يعمل بالقدرة التي أودعها الله فيه، وبالاختيار الذي وهبه الله إياه ولا اســتقلال له في قدرته ولا اختياره، فقدرة العبد واختياره من قدرة الله تعالى وإرادته، ومن كمال قدرة الله وارادته أن يخلق مخلوقا قادرا " (النسفي، التمهيد لقواعد التوحيد ، صفحة ٣٠٠) . وهذا يمثل أثر القدرة الإنسانية لا في أصل الفعل وهي الخلق، بل في وصف الفعل وكونه طاعة ومعصية، فهو من الله من حيث هو خلق وإيجاد وكسب من العبد من حيث هو طاعة أو معصـية، ويقول بذلك الماتريدي في تفرقته بين نسـبة فعل الكفر إلى الله وإلى العبد، " أنا لا نقول على الإطلاق: أنه خلق الكفر، بل نقول: خلق الكفر قبيحا، باطلا، شرا، فاسدا، والحكمة تقتضي كون الكفر على هذه الصفات، فإيجاده عليها كأن حكمة، وإنما السفه تحصيله حكمة حسنا، صوابا، كما يقصده الكافر، " (النسفي، التمهيد لقواعد التوحيد، صفحة ٢٩٥)، فهو ينسب إلى الله من حيث خلق

DOI: https://doi.org/10.23851/mjs.v36i3.1670
This article is an Open Access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license.
هذه المقالة مفتوحة المصدر، وتُنشر بموجب شروط وأحكام رخصة المشاع الإبداعي المنسوبة للمؤلف (CC BY) .

ISSN: 1992-1136

وجعله مذموما وقبيحاً، وهو هذا الوجه حق وحكمة، والفعل من حيث العبد ســفه وجور ومن الله ذلك الوجه قبيح ومعصية ويمكن القول بذلك أن أثر قدرة العبد في وصف الفعل فقط، وأن مقارنتها للفعل غير مؤثرة في الإيجاد، وأيضاً يمكن القول إن الماتريدي يفسح مجالا بذلك لأثر قدرة العبد إذ إنه على النقيض، يرى الأشـاعرة أن الكسـب لا يجعل الإنسـان فاعلًا حقيقيًا لأفعاله، بل يجعل دوره شـبه سـلبي في عملية الفعل، بمعنى ان الانسان في الظاهر حراً ولكن في الحقيقة ليس كذلك، فالمراد بالكسب عند الاشعري أن أفعال العباد الاختيارية واقعة بقدرة الله وحدها، ففعل العبد مخلوق لله إبداعا وإحداثاً ومكســوباً للعبد والمراد بكسـبه إياه مقارنته وإرادته من غير أن يكون هناك تأثيراً ومدخلا في وجود الفعل، سـوى كونه محلا له، ويبدو من هذا أن الأشـعري يقول بقدرة للعبد لا تأثير لها، وهذا يفضي- إلى الجبر، وهذا أيضـاً مما جعل أصــحابه من بعده يتوســعون في أثر قدرة العبد، ويفســحون مجالا لها. فالإســفراينى يرى أن الفعل يقع بالقدرتين معا، قدرة الله تعالى وقدرة العبد وهما يتعلقان مما بالفعل.

مسألة "تكليف ما لا يطاق" في الفكر الأشعري والماتريدي:

يرى الأشـاعرة أن الله، وفقًا لإرادته المطلقة وقدرته الكاملة، يمكنه تكليف الإنسـان بما لا يطيقه، واسـتدلوا على ذلك بآيات مثل ﴿**أُولَـٰئِكَ لَمْ يَكُونُوا مُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ وَمَا كَانَ لَهُم مِّن دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ ۘ يُضَاعَفُ لَهُمُ الْعَذَابُ ۚ مَا كَانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ وَمَا كَانُوا يُبْصِرُونَ**﴾ (القران الكريم ، سورة هود ، اية ٢٠.)، مما يوحي بأن الإنسـان قد يُكلف بأمور تتجاوز قدرته. يقول الايجي: " تكليف مالا يطاق جائز عندنا ... من أنه لا يجب عليه شيء ولا يقبح منه شيء إذ يفعل ما يشـــاء ويحكم ما يريد لا معقب لحكمه " (الايجي، د. ت، الصفحات ٣٣٠ - ٣٣١)

أما الماتريدية، فقد رفضـوا هذه الفكرة، حيث يرون أن تكليف الإنسـان بما لا يسـتطيع تحمله غير مقبول عقلًا، إذ يتعارض مع الحكمة الإلهية، واسـتدلوا بآية: ﴿ **لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًـا إِلَّا وُسْـعَهَا** ﴾ (القران الكريم ، سـورة البقرة ، اية ٢٨٦)، معتبرين أن تحميل الإنسـان فوق طاقته يُعد فعلًا بلا غاية، وهو ما لا يتوافق مع حكمة الله. يقول الماتريدي: " فإن سئلنا عن التكليف: أيكون فيما لا يطاق؟

فجوابنا: أنه فيما منعنا عنه فلا. وفيما لم نمنع، وصــنيعنا يشــغلنا بغير، فبلى." (الماتريدي، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م، صفحة ج٢، ٢٩٢)

ويقول النسفي: " العبد مستطيعٌ بفعل نفسه وقتَ الفعل بأستطاعة الله تعالى إياه وبقوته وتوفيقه. والعبد مخيَّر مسـتطيع، فإذا وَجَدَ منه الجهد والقصـد والنية والاكتسـاب في المعصـية يجري خذلان الله تعالى مع نيته وقصــده فيســتحق العقوبة على فعل نفســه. وإذا وجد جميع ذلك في الطاعة يجري عون الله تعالى وتوفيقه مع فعله، لأنا لو قلنا بأن الله تعالى يجبرهم على المعصــية ثم يعذبهم على ذلك، لكان ذلك منه

DOI: https://doi.org/10.23851/mjs.v36i3.1670
This article is an Open Access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license.
هذه المقالة مفتوحة المصدر، وتُنشر بموجب شروط وأحكام رخصة المشاع الإبداعي المنسوبة للمؤلف (CC BY) .

Journal of philosophy
2026, No(33)
Mustansiriyah University

ISSN: 1992-1136

ظلماً وجوراً، والله سـبحانه وتعالى عادلٌ منزَّهٌ عن الظُّلم والجَوْر." (النسـفي، ١٤٣٥هـ - ٢٠١٤م، صـفحة ١٤٦)

فالماتريدية ينفون الخلق لغير الله لدفع شـبهة الشرـك عنهم، ويثبتون للعبد اختيارا هو مدار الثواب و العقاب، وعليه ينتج المدح والذم، وبهذا الاختيار أو الكسـب يسـتطيع الانسـان أن يكون قادرا على الفعل والترك بفعل يخلقه الله سبحانه فيه، فأصل الفعل من الله، ولكن وصفه والعزم عليه من العبد.

تتمثل النقطة الأسـاسـية في رؤية الأشـاعرة للأخلاق في أن القيم الأخلاقية لا يمكن معرفتها إلا عن طريق الوحي، حيث يلعب مفهوم الإرادة المطلقة لله دورًا محوريًا في تحديد الصـواب والخطأ. لذلك، يرفض الأشاعرة فكرة المعتزلة التي تعتمد على العقل وحده في تحديد القيم الأخلاقية.

كما تميز الأشـاعرة بأنهم رفضـوا موقف الجبرية، التي تنسـب جميع الأفعال إلى الله دون إعطاء الإنسـان أي مسـؤولية، بينما ميزوا بين خلق الله للأفعال وبين نسـبة الأفعال إلى الإنسـان. بهذا الطرح، سـعى الأشـاعرة والمعتزلة والجبرية إلى تقديم تصـور يوازن بين مسـؤولية الإنسـان وإرادة الله المطلقة، بحيث لا يُلغى دور الإنسان في تحديد أفعاله ولا يتم وضع قيود على الإرادة الإلهية.

مفهوم "الحسن والقبح" في الفكر الماتريدي:

تناول الماتريدي مسألة تحديد القيم الأخلاقية من خلال مفهوم (الحسن والقبح)، إذ ذهب الماتريدية إلى أن الحسـن والقبح في الأفعال ثابتان عقلاً، ولا يعنى هذا أن العقل موجب لهما، وإنما هو آلة لمعرفتهما، والموجب حقيقة هو الله تعالى، يقول البياضي: " إن العقل آله لمعرفة الوجوب الثابت لله تعالى ولمعرفة الحسـن اللازم له، لا موجبا كما قالت المعتزلة" (البياضي، ١٣٦٨هـ، صـفحة ٥٩)، حيث يرى معظم علماء المذهب الماتريدي أن بعض القيم الأخلاقية يمكن معرفتها بالعقل، بينما يحتاج البعض الآخر إلى الوحي. ومع ذلك، يؤكد الماتريدي أن العقل لا يستطيع إدراك جميع القيم الأخلاقية بمفرده. والسبب ان العقل هو آلة للبيان وسـبب عادي لا مولد كما عند المعتزلة هذا من جهة ومن جهة أخرى فإن العقل يدرك حسـن بعض الأفعال وقبح بعضـها بدون السـمع، وليس العقل مدركا لجميع أفعال العباد من الحسـن والقبح كما عند المعتزلة.

يقول الصـابوني: " والفرق بين قولنا وقول المعتزلة، انهم يقولوم إن العقل موجب بذاته، كما يقولون إن العبد موجد لأفعاله. وعندنا، العقل معرف للوجوب والموجب هو الله تعالى، كما أن الرسـول معرفا للوجوب، والموجب هو الله ولكن بواسطة الرسول، فكذا الهادي والموجب هو الله، ولكن بواسطة العقل" (الصابوني، ١٩٦٩م، صفحة ١٥٠).

DOI: https://doi.org/10.23851/mjs.v36i3.1670
This article is an Open Access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license.
هذه المقالة مفتوحة المصدر، وتُنشر بموجب شروط وأحكام رخصة المشاع الإبداعي المنسوبة للمؤلف (CC BY) .

ISSN: 1992-1136

اما الاشـــاعرة كما بينا ســـابقاً فانهم يذهبون الى انه لا يعرف حكم من الأحكام إلا بعد بعثة الأنبياء عليهم السلام، وبناءاً عليه فالتحسين والتقبيح شرعيين وليس عقليين، بينما ذهبت الماتريدية الى ان العقل يعرف بعض الاحكام قبل بعثة الأنبياء عليهم الســـلام، حيث يخلق الله تعالى العلم بهذه الأحكام كحســـن العدل وقبح الظلم وتصـديق الأنبياء عليهم السـلام، والكثير من الاحكام لا تعرف إلا من الشرع. وهذا ما بينه أبو علي القاري بقوله: " والفرق بيننا وبين الاشـــاعرة، أنهم قائلون بأنه لا يعرف حكم من أحكام الله تعالى إلا بعثة نبي، ونحن نقول: قد يعرف بعض الأحكام قبل البعثة بخلق الله العلم به، إما بلا كسب تصديق النبي، وحرمة الكذب الضـار، وإما مع كسـب بالنظر والفكر، وقد لا يعرف إلا بالكتاب والنبي عليه السـلام، كأكثر الأحكام" (القاري، ٢٠١٩م، صفحة ٨٥).

الخاتمة:

فيما يتعلق بتحديد القيم الأخلاقية لأفعال الإنســان، تبنى الأشــاعرة موقفًا يقلل من دور العقل في تحديد هذه القيم، حيث اعتبروا أن العقل وحده غير قادر على معرفة الخير والشر، مما دفعهم إلى جعله ثانويًا أمام الإرادة الإلهية المطلقة.

لقد كان الأشـــاعرة قلقين دائمًا من أي تصـــور قد يقيد قدرة الله وإرادته، ولذلك أكدوا أن الله وحده هو المحدد الأساسي للقيم الأخلاقية وفقًا لمفهومهم عن الألوهية، وبالتالي، فإن المهمة الأخلاقية للإنسـان— وفقًا للأشاعرة—هي اتباع أوامر الله ونواهيه دون البحث عن معيار عقلاني مستقل.

كما يرون أن الأفعال ليسـت بطبيعتها جيدة أو سـيئة، بل يتم تحديدها وفقًا للأوامر الإلهية. ولهذا السـبب، اعتبر الأشـاعرة أن الأفعال تكتسـب قيمتها الأخلاقية فقط بعد ورود الوحي، وعليه، كان الأشـاعرة يقبلون فكرة (تكليف ما لا يطاق)، أي إمكانية أن يُكلف الله الإنســـان بما هو خارج عن طاقته، لأن قدرة الله لا حدود لها، ومع ذلك، حاول بعض المفكرين الأشاعرة مثل الباقلاني تطوير نظريات أكثر اتساقًا مع مسؤولية الإنسان الأخلاقية، حيث رأوا أن نظرية الكسب بحاجة إلى تعديلات لتكون أكثر توافقًا مع فكرة المسؤولية الفردية.

على الجانب الآخر، منح الماتريدية أهمية كبيرة للعقل، واعتبروه الأساس في تحديد القيم الأخلاقية، وأكدوا أن المبادئ الأخلاقية التي حددتها الإرادة الإلهية يمكن أيضًا إدراكها من خلال العقل، وأن العقل لا يتناقض مع الإرادة الإلهية.

ومع ذلك، أقر الماتريدية بأن العقل محدود في بعض المجالات، مما يجعل الوحي ضروريًا لتقديم الإرشاد في الأمور التي تتجاوز قدرة العقل على الفهم. فهم قد وافقوا المعتزلة ولكن الفرق بينهم أن الماتريدية لا يستلزم كون الفعل الحسن والقبح عقليا حكما من الله تعالى في العبد، بل يصير موجبا لاستحقاق الحكم من الحكيم الذي لا يرجح المرجوح، فالحاكم هو الله فقط والكاشـــف هو الشرع، فما لم يحكم الله تعالى

DOI: https://doi.org/10.23851/mjs.v36i3.1670
This article is an Open Access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license.
هذه المقالة مفتوحة المصدر، وتُنشر بموجب شروط وأحكام رخصة المشاع الإبداعي المنسوبة للمؤلف (CC BY) .

ISSN: 1992-1136

بإرســال الرســل وإنزال الكتب ليس هناك حكم أصــلا، فلا يعاقب أهل زمان الفترة لترك الأحكام، بخلاف المعتزلة فإن كلا من الحسن والقبح يوجب الحكم عندهم من الله تعالى.

وكذلك العقل عند المعتزلة إذا أدرك الحسـن والقبح، اوجب او اقتضي بنفسـه على الله تعالى، وعلى العباد مقتضــاهما، اما عند الماتريدية فالموجب هو الله تعالى، وما العقل إلا آله يعرف به ذلك الحكم، بواســطة اطلاع الله له على الحسن والقبح الكائنين في الفعل.

المصادر والمراجع:

- **القرآن الكريم.**

1- ابن فارس، ابي الحسين احمد ابن فارس ابن زكريا (ت٣٩٥هـ)، معجم مقاييس اللغة، دار احياء التراث العربي، بيروت – لبنان، ط١، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٠م.

2- الباقلاني، القاضي أبي بكر بن الطيب الباقلاني البصري، الانصـاف فيما يجب اعتقادة ولا يجوز الجهل به، تحقيق: محمد زاهد بن الحسـن الكوثري، المكتبة الازهرية للتراث، القاهرة، ط٢، ١٤٢١هـ – ٢٠٠٠م.

3- الباقلاني، أبي بكر محمد بن الطيب، كتاب التمهيد، صــححه ونشرــه: الأب رتشرــد يوســف مكارثي اليسوعي، المكتبة الشرقية، بيروت، ١٩٥٧.

4- البغدادي، عبد القاهر بن طاهر، الفرق بين الفرق، تحقيق: محمد زاهد الكوثري، نشرــ عزت العطار، القاهرة، ١٣٦٧هـ – ١٩٤٨م.

5- البكري، حمزة، أسس العقيدة الإسلامية (شرح ميسر على متن العقائد النفسية)، د. ط، د.ت.

6- البياضي، كمال الدين، إشــارات المرام من عبارات الإمام، تحقيق: يوســف عبدالرزاق، مكتبة مصــطفى البابي الحلبي، ط١، ١٣٦٨هـ.

7- البيضــاوي، ناصر الدين أبي الخير عبدالله بن عمر بن محمد الشــيرازي الشــافعي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تقديم، محمد عبدالرحمن المرعشــلي، دار احياء التراث العربي، بيروت – لبنان، د.ت، ط١

DOI: https://doi.org/10.23851/mjs.v36i3.1670

This article is an Open Access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license.
هذه المقالة مفتوحة المصدر، وتُنشر بموجب شروط وأحكام رخصة المشاع الإبداعي المنسوبة للمؤلف (CC BY) .

ISSN: 1992-1136

8- الجويني، امام الحرمين، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، كتاب الارشاد الى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، تحقيق: احمد عبد الرحيم الســـايح وتوفيق علي وهبة، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط١، ١٤٣٠هـ – ٢٠٠٩م.

9- الجويني، امام الحرمين، عبد الملك أبو لمعالي، لُمَعُ الأدلّة في قواعد عقائد أهل السُّـــنَّةِ والجماعة، تحقيق: فوقيه حســـين محمود ومحمود الخضـــيري، عالم الكتب، بيروت، ط٢، ١٤٠٧هـ – ١٩٨٧م.

10- الاســـفرايينّ، ابي المظفر، التبصـــير في الدين وتميز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين، تحقيق: محمد زاهد بن الحسن الكوثري، المكتبة الازهرية للتراث، القاهرة، د.ت.

11- الاشعري، أبي الحسن علي بن إسماعيل، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، مكتبة النهضة المصرية، ط١، ١٣٦٩هـ – ١٩٥٠م.

12- الأشعري، أبي الحسن علي بن إسماعيل، الإبانة عن أصول الديانة، تحقيق: بشير محمد عيون، مكتبة دار البيان، دمشق – سوريا، ١٤١٠هـ.

13- الاشعري، أبي الحسن علي بن اسماعيل، كتاب اللمع، تحقيق: حموده غرابه، مطبعة مصر، ١٩٥٥م.

14- الاشعري، أبي الحسن علي بن إسماعيل، مجرد مقالات ابي الحسن الاشعري، للامام شيخ المتكلمين محمد بن الحسن بن فورك، تحقيق: محمد فاروق قاسم، دار النور المبين، عمّان – الأردن، ط١، ٢٠٢٢م.

15- الشهرستاني، الامام ابي الفتح محمد بن عبد الكريم، كتاب نهاية الأقدام في علم الكلام، حرره وصححه: ألفريد جيوم، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ٢٠٠٩، ص٣٦٥.

16- الشـــهرســـتاني، الامام ابي الفتح محمد بن عبد الكريم، الملل والنحل، تحقيق: احمد فهمي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط٢، ١٤١٣هـ – ١٩٩٢م.

17- الصـــابوني، الامام نور الدين، البداية من الكفاية في الهداية في أصـــول الدين، تحقيق: فتح الله خليف، دار المعارف، مصر، ١٩٦٩م.

18- الصـدوق، الشـيخ أبو جعفر محمد بن علي بن بابويه القمي، الخصـال، دار الكتب الإسـلامية، طهران، تحقيق: الشيخ علي اكبر الغفاري، ١٤٠٣هـ – ١٩٨٣م.

DOI: https://doi.org/10.23851/mjs.v36i3.1670

This article is an Open Access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license.
هذه المقالة مفتوحة المصدر، وتُنشر بموجب شروط وأحكام رخصة المشاع الإبداعي المنسوبة للمؤلف (CC BY) .

ISSN: 1992-1136

19- الصدوق، الشيخ أبو جعفر محمد بن علي بن بابويه القمي، عيون أخبار الرضا، دار العلم، قم، تحقيق: السيد مهدي الحسيني اللاجوردي،١٣٧٩هـ – ١٩٥٩م.

20- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، قواعد العقائد، تحقيق: موسى محمد علي، ط٢، عالم الكتب، بيروت،١٤٠٥هـ – ١٩٨٥م.

21- الفيروزآبادي، مجدالدين محمد ابن يعقوب (ت٨١٧هـ)، اعداد وتقديم: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار احياء التراث العربي، بيروت – لبنان، ط٢، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

22- القاضي، عبد الجبار المعتزلي، شرح الأصول الخمسة، تحقيق: عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، مصر، ط١، ١٣٨٤هـ – ١٩٦٥م.

23- القاضي عبد الجبار المعتزلي، المغني في أبواب التوحيد والعدل، تحقيق: محمود محمد قاســم، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، مصر، د.ت.

24- القاضي عبد الجبار المعتزلي، المحيط بالتكليف، تحقيق: عمر الســيد عزمي، المؤســسـة المصريـة للتأليف والنشر، مصر، د.ت.

25- القاري، الملّا علي، شرح الفقه الأكبر، حققه: علي محمد دندل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٥، ٢٠١٩م.

26- الماتريدي، الامام ابي منصــور محمد بن محمد بن محمود، تأويلات أهل الســنة تفســير الماتريدي، تحقيق: مجدي باسلوم، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط١، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م.

27- المتقي الهندي، علاء الدين علي بن حسام الدين، كنز العمال، مؤسسة الرسالة، بيروت، بتحقيق الشيخ بكري حياني وصفوة السقا، الطبعة ٥، سنة ١٤٠٥هـ -١٩٨٥م.

28- النسـفي، الامام أبي المعين ميمون بن محمد، بحر الكلام، تحقيق: محمد السـيد البرسـيجي، دار الفتح، عمان – الأردن، ط١، ١٤٣٥هـ – ٢٠١٤م.

29- النسفي، الامام ابي المعين ميمون بن محمد، كتاب التمهيد لقواعد التوحيد، تحقيق: حبيب الله حسن احمد، دار الطباعة المحمدية، الازهر، القاهرة، ط١، ١٤٠٦هـ – ١٩٨٦م.

30- هليموت ريتر وهانس هاينريش شيدر، الحسن البصري والتاريخ الأولي للإسلام، ترجمة: محمود كبيبو، دار الوراق، لندن - بغداد، ط١، ٢٠٢٣م.

DOI: https://doi.org/10.23851/mjs.v36i3.1670

This article is an Open Access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license.
هذه المقالة مفتوحة المصدر، وتُنشر بموجب شروط وأحكام رخصة المشاع الإبداعي المنسوبة للمؤلف (CC BY) .

ISSN: 1992-1136

31- الأيجي: عضدالله والدين القاضي عبد الرحمن بن احمد، المواقف في علم الكلام، عالم الكتب، بيروت، د.ت.

Funding

This research received no specific grant from any funding agency in the public, commercial, or not-for-profit sectors.

Conflict of Interest

The authors declare that there is no conflict of interest regarding the publication of this paper.

Acknowledgments

The authors would like to extend their heartfelt thanks to Mustansiriyah University, College of Arts, for the moral support provided during the course of this research. The encouragement and guidance offered by the institution greatly contributed to the successful completion of this study.

DOI: https://doi.org/10.23851/mjs.v36i3.1670

This article is an Open Access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license.
هذه المقالة مفتوحة المصدر، وتُنشر بموجب شروط وأحكام رخصة المشاع الإبداعي المنسوبة للمؤلف (CC BY) .